Quarterly Journal of
Islamic Political Philosophy Researches
Vol.1, No.2, 2021

Research Article

An Explanation and Comparison of the Political Philosophy of Motahhari and Hegel[1]

Masoud Pourfard
Associate Professor, Institute of Islamic Culture and Thought; Member of Hozeh Political Studies Association, Qom, Iran. poor657@gmail.com

Nader Najafpour
PhD. Student, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran ***(Corresponding Author)****.*
nadnajafpour@gmail.com

Abstract

The purpose of the present study is the comparative review of the ideas of Hegel and Motahhari about issues such as ration, transformations, free will, freedom, government, and future of human being as well as Motahhari's perception, explanation, and criticism on Hegel's thoughts about the above subjects. The method of research is descriptive-analytic and the results showed that concerning the role of ration in the realm of politics, ration is independently at issue for Hegel while the role of Wahy (revelation) and ration are mutually important to Motahhari. Hegel does not believe in individual will and does not give up historical determinism. Motahhari is on the contrary and believes in the effective role of humans in the political system. He maintains that the legitimacy of the political system is dependent on the existence of human free will therein. In the discussion of social-political transformations, Hegel maintains that the origin of social transformations is derived from paradox in ethnic groups and nations and with a dialectic method, this procedure changes to development and betterment; however, Motahhari thinks that the origin of social transformations is rooted in humans' innate talents and capabilities and so he immensely emphasizes on humans' role in political and social phenomena. Government, in the view of Hegel, is a synthesis of civil society and family. To explain the position of Islamic government in the Age of Absence, Motahhari mentions the duties of the Prophet (PBUH). In the discussion of humans' future, Hegel holds that since a human is a historic creature, it can be said that he is not a current, fixed, and stable creature but rather he will become human in future through a dialectic course and achievement of rationality. From the view of Motahhari, the government of the righteous people will occur in future through the appearance and emergence of humans' true instinct under a subject named Mahdawiyat and the government of Imām Zamān (AS).

Keywords: Hegel, Mortezā Motahhari, Political Philosophy, Ration, Free Will, Freedom

---

1. **Received:** 2021/04/04; **Accepted:** 2021/06/15
© the authors
http://ippr.psas.ir/

فصلنامه علمی- تخصصی
پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی
سال ۱، شماره ۲، ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

تبیین و مقایسه فلسفه سیاسی مطهری و هگل[۱]

مسعود پورفرد
دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران.
poor657@gmail.com
نادر نجف‌پور
دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (**نویسنده مسئول**).
nadnajafpour@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی تطبیقی اندیشه‌های هگل و مطهری پیرامون موضوعات عقل، تحولات، اختیار و آزادی و دولت و آینده بشر و نیز نحوه تقریر، شرح و انتقاد مطهری از اندیشه‌های هگل درباره موضوعات فوق است. روش پژوهش توصیفی- تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که در بحث جایگاه عقل در حوزه سیاست، عقل نزد هگل به طور مستقل مطرح بوده، اما نزد مطهری جایگاه وحی و عقل در کنار هم لحاظ شده است. هگل قائل به اراده فردی نیست و از جبر تاریخی بیرون نمی‌آید. مطهری دقیقاً نقطه مقابل هگل بوده و قائل به نقش موثر آحاد انسان‌ها در نظام سیاسی بوده و مقبولیت نظام سیاسی را منوط به احراز اراده انسان در آن نظام سیاسی می‌پندارد. در بحث تحولات اجتماعی- سیاسی، هگل منشاء تحولات اجتماعی را ناشی از تضاد در بستر اقوام و ملل دانسته که با متد دیالکتیک، این روند به سمت پیشرفت و تعالی متحول شده، اما مطهری منشاء تحولات اجتماعی را ناشی از استعدادهای فطری و توانایی درونی انسان‌ها دانسته و بر نقش انسان نسبت به پدیده‌های سیاسی- اجتماعی تاکید فراوانی دارد. در بحث دولت، از منظر هگل، دولت سنتز جامعه مدنی و خانواده است. مطهری برای تبیین جایگاه دولت اسلامی در عصر غیبت به تبیین وظایف پیامبر(ص) می‌پردازد. در بحث آینده بشر از نظر هگل، از آنجایی که انسان موجودی تاریخ‌مند است، می‌توان گفت که انسان، موجودی اکنونی و ثابت و لایتغیر نیست، بلکه موجودی است که در آینده و از طریق سیر دیالکتیکی و رسیدن به عقلانیت و آزادی مطلق، انسان خواهد شد. از منظر مطهری، حکومت صالحان در آینده بشر از طریق ظهور و بروز فطرت حقیقی انسان‌ها با موضوعی به نام مهدویت و حکومت امام زمان(عج) به وقوع خواهد پیوست.

واژه‌های کلیدی: هگل، مرتضی مطهری، فلسفه سیاسی، عقل، اختیار، آزادی.

۱. **تاریخ دریافت:** ۱۴۰۰/۰۱/۱۵ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۰/۰۳/۲۵

۱. مقدمه

علی‌رغم گذشت چند دهه از بحث پیامدهای الحاد مدرنیته، اکنون بعد از تحولات انقلاب اسلامی در ایران، اندیشه اسلامی به دنبال تضعیف نشانه‌های الحاد در جامعه اسلامی است. این الحاد چه از ناحیه تفکر مارکسیستی و چه از تفکر لیبرالی باشد، نیاز به اندیشه‌های بنیادی و فلسفی مطهری برای مقابله با این آسیب‌های اندیشه‌ای، ضروری به نظر می‌رسد. مطهری فیلسوف متعالیه، علاوه بر تلاش برای تبیین و تحلیل اندیشه‌های اصیل اسلامی، بخش عمده‌ای از تلاش‌های خود را به آسیب‌شناسی اندیشه‌های موجود اختصاص داده بود تا در آن راستا، مانع انحراف اندیشه سیاسی اسلام از مسیر اصلی آن شود. فیلسوف متأله به هگل پرداخته است، چون اندیشه الحادی مارکس را باید نقد کرده و نمود تقابل اندیشه سنّت و مدرنیته، به ویژه الحاد که یک بخش مدرنیته بود را نشان دهد. بدون شک هرچه جامعه و محیط فکری جهان اسلام و ایران با آفات و تهاجم بیشتر مواجه شود، رجوع بیشتر به آثار و افکار مطهری الزامی‌تر است. آثار و افکاری که امروزه حتی بیش از گذشته واقعیات موجود در جوامع اسلامی و نگرش دیگر جوامع و مکاتب به آن را روشن می‌سازد.

۲. روش مقایسه‌ای نظام‌مند

روش مقایسه‌ای نوعی مدركِ عملی در تلاش برای مقایسه نظام‌مند و آشکار پدیده‌های سیاسی بوده و دلیل عمده برای پژوهش مقایسه‌ای این است که منعکس کننده ماهیت اساسی پژوهش در علوم و نیز برای ایجاد آزمون و در نهایت دوباره شکل‌دهی نظریه‌ها و مفاهیم و انگاره‌های مربوط به آنها درباره ارتباط میان پدیده‌های سیاسی است (مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ص۲۸۳). مقایسه به این علت ضروری است که اولاً یك نظریه و برداشت منسجمی به سبب جدید بودن بحث وجود ندارد و ثانیاً باعث آگاهی بیشتر ما از دیگر نظریات می‌گردد. هرچند این ادعا می‌تواند درست باشد (همان: ص۲۸۳)، اما باید اذعان کرد که بسیار محدود است. با نگاهی گذرا به ادبیات موجود در مورد فلسفه سیاسی در ایران می‌توان به این نکته پی برد که در میان صاحب‌نظران سیاست چنین ادعای مشترکی دیده می‌شود که از طریق روش مقایسه‌ای می‌توان به یك مجموعه حداقل منسجم رسید.

در روش مقایسه‌ای می‌توان شیوه‌ای برای سازماندهی نظریات و تفسیر داده‌ها یافت. داده‌ها و مدارکِ علمی دانشوران در بحث فلسفه سیاسی به ما این امکان را می‌دهند تا انگاره‌هایی را که از نظریه‌ها حاصل شده است را بیازماییم. امّا این در صورت برخورداری ما از مفاهیمی توانمند امکان‌پذیر است، مفاهیمی که می‌توان از آنها در طول شکل‌گیری بحث فلسفه سیاسی استفاده

کرد. در نتیجه این آزمون، ممکن است مفاهیمی جدید انتخاب شوند، انگاره‌ها دوباره شکل گیرند و شاید نظریه‌ها از نو طراحی شوند. نکته اصلی در این‌جا این است که تحلیل مقایسه‌ای در این فرآیندها نقش مهمی را ایفا می‌کند. البته تحلیل مقایسه‌ای می‌تواند هم استقرایی و هم قیاسی باشد، تحلیل مقایسه‌ای به توسعه این مفاهیم کمك می‌نماید، زیرا می‌توان توانمندی و قابلیت انتقال مفاهیم را با مقایسه آزمود. از همه اینها گذشته، یك مفهوم اگر دارای بار و معنای فرهنگی باشد، این توانمندی و قابلیت انتقال را افزایش می‌دهد. در مجموع سه نوع عمده از تحلیل مقایسه‌ای وجود دارد: مطالعات موردی، مطالعات نظام‌مند و مقایسه جهانی. در تحقیق حاضر مطالعات نظام‌مند بررسی می‌شوند. این رهیافت به استفاده از موارد بیشتری می‌پردازد و نسبت به مطالعه موردی تفصیل کم‌تری دارد، اما قابلیت تعمیم نتایج آن وجود دارد. براساس این روش، چهار مورد بنیان اندیشه‌ای دو فیلسوف در اندیشه سیاسی را می‌توان مورد سنجش قرار داد.

۳. عقل از منظر هگل و مطهری در سیاست

عقلی که هگل در نظام فلسفی خود به آن اشاره کرده، تنها از طریق تاریخ و در بستر آن است که می‌تواند خود را به نمایش بگذارد. او رابطه تنگاتنگی میان فلسفه و تاریخ مشاهده کرده و بیان می‌دارد که تاریخ جهان از روح برمی‌خیزد و روح مانند اشیای طبیعی زنده است که در طول تاریخ خود را به نمایش می‌گذارد تا در خود به کمال برسد (مک کارنی، ۱۳۸۹: ص۱۹۳-۱۹۴). از نظر او آنچه فلسفه به تاریخ می‌بخشد، تصور ساده عقلانیت است، یعنی اینکه بگوییم عقل حاکم بر جهان است (Hegel, 1998: p. 27).

همین امر کار هگل را در فلسفه تاریخ پر اهمیت کرده و باعث شده است توجه خاصی به اندیشه‌های او در این زمینه شود. قطعاً هنگام بیان فلسفه تاریخ و توجه به ضرورت قواعد و قوانین این بستر، جایگاه عقل در فلسفه تاریخ می‌بایست روشن شود. البته هگل برای طرح مباحث فلسفه تاریخ خود قائل به دو رکن است: یکی عقل و دیگری روش دیالکتیکی (مصلح، ۱۳۹۲: ص۱۶۰) که ما احکام عقلی را در تاریخ امری مسلّم و قطعی می‌انگاریم، زیرا اثبات صحّت مفاهیم عقلی در مباحث فلسفی آشکار می‌شود. هگل معتقد است که «تنها اندیشه‌ای که فلسفه به میان می‌آورد، اندیشه ساده عقل است، یعنی این اندیشه که عقل بر جهان فرمانروا بوده و در نتیجه، تاریخ جهانی نیز جریانی عقلائی دارد» (هگل، ۱۳۹۲: ص۲۸). شایان ذکر است که قطعاً این سوال برای هر محقق مباحث تاریخی پیش می‌آید که چرا هگل، عقل را در تاریخ امری مسلّم و قطعی قلمداد

می‌کند. البته ایشان اشاره دارد که اگر می‌خواستیم در بستر مفاهیم دینی این بحث را مطرح کنیم، به راحتی از ایمان متدینین بهره می‌گرفتیم و این مسئله را اثبات می‌کردیم. امّا هگل اشاره دارد که ما این کار را درباره احکام عقلی در بستر تاریخ نمی‌توانیم مستقلاً بیان نماییم و باید جایگاه موجّه و صحّت احکام عقلی را در فلسفه روشن ساخت، زیرا هنگام بررسی عقل متوجه می‌شویم که عقل «گوهر و قوه بی‌پایان و محتوای بی‌پایان همه هستی‌های جسمانی و معنوی بوده و صورت بی‌پایان، یعنی آن چیزی است که ماده را به جنبش درمی‌آورد» (هگل، ۱۳۹۲: ص۲۹).

هگل اشاره می‌کند که شکل تغییر و تحولات اقوام و ملل در تاریخ تابع قواعد کلی عقل مطلق است، زیرا با اشراف کلی به تمامی وقایع تاریخی نوعی حرکت رو به جلو و پیشرفت را مشاهده می‌کنیم که این جنبه غایت‌انگاری در تاریخ، خود، شاهدی برای فرمانروایِیِ عقل بر روند تاریخ است (هگل، ۱۳۹۲: ص۳۴-۳۷). هگل تاریخ را غایتمند قلمداد می‌کند (مجتهدی، ۱۳۸۹: ص۹۴). او با توجه به این غایتمندی، صحبت از نوعی فرمانروایی عقل بر تاریخ می‌کند. با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که از نظر هگل عقلانیت بر تاریخ حاکم بوده و این تعبیر دیگری از ضرورت تاریخی است. درپی این ضرورت تاریخی آشکار می‌شود که می‌توان در باب تاریخ، احکامی عقلی صادر کرد (هگل، ۱۳۹۲: ص۳۴-۳۷).

هگل (از جمله فیلسوفان حوزه آیده‌آلیست آلمانی) واقعیت خارجی و عقل را یکی می‌پندارد و به عبارت دیگر قائل به وحدت سوژه و ابژه (عین و ذهن) است (هگل، ۱۳۹۲: ص۳۰-۳۱). هگل با این مباحث درصدد حل مشکل کانت بود (همان تمایز بین نومن[1] و فنومن[2]) (کالینگوود، ۱۳۸۹: ص۱۲۳). یکی از پیامدهای این تطبیق، فاصله گرفتن از خطای ذهن انسان بود که هگل سعی کرد آن را حل کند، زیرا مشکل اصلی اندیشمندان قبل از هگل، تطبیق ادراکات ما با واقعیت خارجی بود و حس ما خطا می‌کرد که ما نمی‌توانیم به ادراکات ذهن تکیه کنیم. هگل احکام عقلی را رکن مهم جهان هستی می‌دانست و سیر تطور روح مطلق را کاملاً مبتنی بر آن می‌انگارد که این جنبه اصلی عالم در تاریخ به ظهور و بروز خود ادامه داده و به گونه‌های مختلف در جوامع و اقوام، خود را آشکار می‌کند. این تجلّی روح در جوامع با تشکیل دول و ملل مختلف مسیر روح مطلق را که همان روند رو به پیشرفت است، طی می‌کند. این مسیر از همه جنبه‌ها، شکلی کاملاً عقلانی دارد (هگل، ۱۳۹۲:

---

1. Noemen.
2. Phenomen.

ص۳۴-۳۷). لیکن پرسشی که در اینجا مطرح است اینکه وجود دول غیرعقلانی و جوامع غیر متمدن با روند تطور روح مطلق که در مسیر عقلانیت است، چه سنخیتی دارد؟ پاسخ هگل به این سوال ضرورت وجود چنین پدیده‌هایی در تاریخ است. او می‌گوید این نوع حکومت‌ها جنبه‌هایی از روح مطلق که همان موقعیت تشویش گونه روح است را تشکیل می‌دهند که این موقعیت‌ها با روش دیالکتیکی، سبب تشکیل اقوام و ملل متمدن شده و حتی این روند بنابر نظر هگل میان متفکرین دوران مختلف نیز ساری و جاری بوده است (مصلح، ۱۳۹۲: ص۱۹۷-۱۹۸).

مطهری از فیلسوفان حکمت متعالیه محسوب می‌شود و از منظر او عقل و وحی در رهیافت اسلامی تعارضی بین آن دو وجود ندارد. اصولاً در فرهنگ اسلامی، وحی موید احکام عقلی بوده و همچنین احکام عقلی نافی احکام نقلی نیست. در واقع احکامی که از ناحیه شرع مقدس صادر می‌گردد، همگی بر طبق جلب مصالح و دفع مفاسد است.

البته مطهری بر اصالت عقل از منظر آیات قرآن تأکید می‌کند. خداوند در قرآن می‌فرماید: بدترین جنبده‌ها نزد خدا، کسانی هستند که کرند و لال و نمی‌اندیشند» (انفال، ۲۲).

با توجه به این‌که عقلانیت و اندیشه‌ورزی یکی از ویژگی‌های متمایز کننده انسان از سایر موجودات است. پیامبران آمدند تا توانمندی‌های پنهان شده عقل‌ها را آشکار سازند. اصولاً تحقق شکوفایی و کمال انسان‌ها منوط به حضور عالمانه و مدیریت مبتنی بر خِرد و خردمندی است.

به قول مطهری «بشر مختار و آزاد آفریده شده، یعنی به او عقل، فکر و اراده داده شده است» (مطهری، ۱۳۷٤: ج۱-۲، ص۳۸۵) تا بتواند به شیوه‌ای شایسته از عهده تکلیف خود به عنوان یك انسان دارای حق انتخاب برآید. از همین منظر نیز مطهری در مورد انسان می‌گوید: «انسان به نیروی عقل و اراده مجهز است و همین انسان را شایسته تکلیف کرده و به انسان حق انتخاب می‌دهد و انسان را به صورت یك موجود واقعاً آزاد و انتخابگر و صاحب اختیار درمی‌آورد» (مطهری، ۱۳۷٤: ج۱-۲، ص۲۸۱). بر این اساس از نظر مطهری آموزه‌های دینی، راه‌های شناخت و معرفت‌اندوزی بشر به حس و تجربه، محدود نمی‌شود، بلکه عقل نیز منابع مکمّل شناخت انسانی بوده که با اتکاء بر آن‌ها، انسان می‌تواند به مجموعه‌ای کامل‌تر و منسجم‌تر از حقایق، معرفت پیدا کند، بنابراین، برای درك هستی و خالق، به مدد مقدمات، اصول و روش‌های کاملاً عقلی نیازمندیم، براهین و ادلّه فلسفی اثبات خدا، نمونه‌های روشی از کاوش‌های عقلی در راه اثبات خدا است.

پس انسان چون یك موجود عقلانی بوده و موجود متفکری است، قدرت دارد حقایق را در حد

مقدورات درك و کشف کند. «فکر منطق است، انسان قوه‌ای به نام قوه تفکر دارد که می‌تواند در مسائل حساب کند و انتخاب بکند، براساس تفکر و منطق و استدلال این کار را می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۱: ج۶، ص۳۱۵) و اصولاً اهمیت عقل و انعکاس و سایه آن در ذهن افراد بشر که همان استدلال باشد، یکی از نکات مهمی است که اسلام و مسیحیت را از یکدیگر متمایز می‌کند» (همان).

مطهری به روند عقلانیت جامعه انسانی توجه می‌کند که به اراده انسان‌ها بستگی دارد. هرچه این اراده به عقل و شرع نزدیک شود، این جامعه به کمال نزدیک‌تر است، و هرچه به غیر عقلانی نزدیک شود، رو به انحطاط می‌رود. در مقابل، هگل قائل به اراده فردی نیست و از جبر تاریخی بیرون نمی‌آید. شایان ذکر است، توجه مطهری و هگل به موضوع عقل، کاملاً در دیدگاهای آن دو فیلسوف روشن است، به گونه‌ای که این موضوع برای تمامی عناصر تشکیل‌دهنده اندیشه آنان، مبنا و اصلی مهم بوده و به‌تبع برای اندیشه سیاسی آن دو جایگاهی ویژه دارد. اما عقل نزد هگل به طور مستقل مطرح بوده و خود این عقل است که مبنای تشکیل دول و نظام‌های سیاسی می‌شود. حتی نوعی ضرورت برای تشکیل بعضی تمدن‌ها را بدنبال خواهد داشت. اما جایگاه عقل نزد مطهری، علی‌رغم اهمیت بسیار آن می‌بایست وحی را در کنار آن لحاظ کرد. بدین معنی که عقل و نقل(آیات و روایات) دو مبنای اندیشه این فیلسوف متأله، در روند تشکیل نظام‌های اجتماعی اهمیتی فوق‌العاده دارد. در اندیشه سیاسی بعد از عقلانیت، مبحث مهم نقش اختیار و آزادی است که تعیین‌کننده پیامدهای یک مکتب برای به کمال رساندن انسان‌ها است که در این فقره به آن اشاره خواهد شد.

٤. اختیار و آزادی از منظر هگل و مطهری در سیاست

از نظر هگل «امر معقول امری است که در خود و برای خود وجود دارد و از این‌رو هر چیزی که ارزشی دارد، هستی خود را از آن می‌گیرد. جلوه‌هایش در تاریخ گوناگون است، ولی در هیچ یک از آن‌ها به اندازه صور بی‌شماری که ما اقوام می‌نامیم و روح از راه آن‌ها خویشتن را بیان و نمودار می‌کند، منزلت آن به عنوان غایت آشکار نیست» (هگل، ۱۳۹۲: ص۲۹). در این روند تاریخی، تاریخ همه ملل اهمیت ندارد، بلکه تاریخ آن قوم و مللی دارای اهمیت است که در مسیر روح مطلق به سمت آزادی نقشی بر عهده داشته باشد. او معتقد است که طبیعت نیز بر روند تاریخ تأثیر می‌گذارد (مصلح، ۱۳۹۲: ص۱۶۱-۱۶۳). به همین دلیل می‌گوید سیر تکاملی روح در همه مناطق زمین امکان‌پذیر نیست. در شرایط و اقلیم‌هایی که آب و هوای مناسبی وجود ندارد، سیر تکامل روح اتفاق نخواهد افتاد (مک کارنی، ۱۳۸۹: ص۲۱۳). دلیل آن هم این است که در چنین مناطقی «انسان

هیچ‌گاه نمی‌تواند از چنگ نیاز بگریزد یا بر آن پیروزی یابد. از این‌رو پیوسته ناگزیر است که ذهنش را متوجه طبیعت کند. او طبیعت را برای مقاصد خود به کار می‌برد، ولی طبیعت هر جا که بسیار نیرومند باشد، روا نمی‌دارد که انسان از آن همچون وسیله‌ای و افزاری بهره برد. پس مناطق گرمسیر و سردسیر عرصه تاریخ جهانی نیستند. از این دیدگاه آب و هوای سخت با روح آزاد ناسازگار است» (هگل، ۱۳۹۲: ص۲۱۰). پس تنها مناطق معتدل برای چنین کاری مناسب هستند (همان: ص۲۱۱).

هگل معتقد است که «تاریخِ جهان جز تکاملِ ایده آزادی نیست» (کیمپل، ۱۳۷۳: ص۷۰). بین چهار دوره تکامل تاریخ بشر تمایز قائل شده و آن‌ها را شبیه به چهار مرحله از زندگی انسان می‌داند. او آغازِ تاریخ را در شرق و پایان آن را در غرب می‌داند (Marias, 1967: p.327). در دوران شرق که همان دوران کودکی تاریخ است (هگل، ۱۳۹۲: ص۱۷۲)، روح در مرحله هستی بی‌میانجی قرار داشته (همان: ص۹۵) و با طبیعت یگانگی دارد. از این‌رو آن را روح طبیعی نیز می‌نامند. از آن‌جا که این روح دارای خودآگاهی نیست، پس، از آزادی نیز بهره‌ای نبرده است (مک کارنی، ۱۳۸۹: ص۲۰۰). به همین دلیل در این مرحله شاهد حکومت‌های دیکتاتوری و برده‌داری هستیم که در آن تنها آن فردی که حاکم خوانده می‌شود، از آزادی بهره‌مند است (مجتهدی، ۱۳۸۹: ص۱۰۱). در عین حال که روح در این مرحله خودآگاهی ندارد، «ولی حتی در این مرحله آغازین تکامل روح، می‌بینیم که کشورها، هنرها و دانش‌ها از پیش پدید آمده‌اند، هرچند که در طبیعت ریشه دارند» (هگل، ۱۳۹۲: ص۱۷۲). دوره یونان که دوره جوانی و بلوغ تاریخ بوده و در آن روح به اندیشیدن به خود روی آورده است (همان: ص۱۷۲)، در این‌جا است که آزادی ذهنی یا همان فردیت شکل می‌گیرد. هرچند که روح دارای آزادی است، ولی این آزادی تنها به برخی از اشخاص تعلّق می‌گیرد (بیزر، ۱۳۹۳: ص۴۲۰). دوره رومی که دوران پختگی تاریخ است، در آن افراد برای خود غایات شخصی‌ای دارند، ولی نمی‌توانند به آن‌ها دست یابند، مگر این‌که آن را تحت خدمت دولت یا کشور درآورند. دوره ژرمنی یا مسیحی نیز دوره پیری تاریخ است. در این دوره روح خدا در قالب انسانی نمود می‌یابد و بدین صورت روح عینی با روح ذهنی سازگار و یکی می‌شود و همه از آزادی بهره‌مند می‌شوند (مجتهدی، ۱۳۸۹: ص۱۰۱). آن امر به این دلیل است که فرهنگ آلمانی عناصری بیگانه را در خود وارد کرده و سپس آن را در درون خود هضم و جذب کرده است و از آن‌جا که گوناگونی یکی از پیش‌شرط‌های بالندگی دیالکتیکی است، آزادی روح در آلمان بیش‌تر بروز می‌یابد (مک کارنی، ۱۳۸۹: ص۲۰۹). بدین صورت تاریخ از شرق شروع می‌شود و در غرب به پایان می‌رسد.

او می‌خواهد عقلانیت و واقعیت را با هم پیوند زند، اما در جهان واقعی این دو از هم جدا افتاده‌اند و بسیاری از تمهیدات عقلانی اجتماعی به بی‌خردی ذاتی کشیده شده‌اند که باعث می‌شود مبانی عقلانیت بالفعل از هم پاشیده شود. اما با تمام این‌ها هرگونه دوگانگی را بد می‌شمارد و سعی می‌کند واقعیت را در محدوده عقلانیت بگنجاند. از نظر او عقل بر جهان حاکم است، پس، تمام وقایع تاریخی عقلانی است. به عبارتی تمام واقعیت همان فکر و اندیشه است که عینیت یافته و به تدریج به سمت عقلانیت محض و خودآگاهی روح نسبت به خود و آزادی‌اش پیش می‌رود. او اعتقاد راسخی دارد که تمامی مسائل مدرن در آینده حل خواهند شد (همان: ص۲۵۵-۲۷۷)، زیرا هدف و انجام تاریخ در نهایت رسیدن به بالندگی عقلانی آگاهی بوده که با آزادی پیوند خورده است (مجتهدی، ۱۳۸۹: ص۹۸). البته او از آزادی آگاهانه مطلق در جامعه، آگاهی تفصیلی ارائه نمی‌دهد و حتی بنیادهای اقتصادی آن را پیش‌بینی نمی‌کند و تمام این موارد را به آینده موکول می‌نماید (مک کارنی، ۱۳۸۹: ص۲۷۷).

از نظر مطهری عدم مقهوریت نسبت به دیگران و از سلطه و تصرف دیگران بدور بودن، مضمون و مفهوم آزادی عطاء شده به انسان است. مطهری معتقد است در رشد و تربیت اسلامی اصل و اساس بر انتخاب در گرو آزاد بودن، تفکر، اندیشه و آگاهی انسان‌ها است، به همین مضمون می‌فرماید: «تربیت اسلامی نه براساس ساختن موجودات بی‌انتخاب، بی‌فکر، آلی و ابزار صفت، ... بلکه براساس رشد دادن شخصیت‌ها است» (مطهری، ۱۳۷۷: ج۲۲، ص۱۷۹).

البته این آزادی که مطهری از آن بحث می‌کند، هم جنبه آزادی به مفهوم مثبت و هم به مفهوم منفی را دارد. آزادی مثبت یعنی بعد از رهایی از هر قید و بندی استعدادها به شکوفایی برسند و انسان به خلاقیت برسد و معنی آزادی منفی یعنی رهایی از هرگونه قید و بند و هر مانعی. ایشان در کتاب *انسان کامل* این مفهوم را توضیح می‌دهد و معتقد است «آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه؛ پس، آزادم و می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم، نه این‌که چون آزاد هستم، به کمال خود رسیده‌ام» (مطهری، ۱۳۷۴: ج۱-۲، ص۳۴۹). وی برای تأکید بر تعریف خود از مفهوم آزادی به برخی از آیات قرآن نیز استناد می‌کند و با استناد به آیه ۶۴ سوره آل‌عمران می‌گوید: «هیچ کدام از ما دیگری را بنده و برده خود قرار ندهد و هیچ کس هم فرد دیگری را ارباب و آقای خودش نگیرد»، یعنی «نظام آقایی و نوکری ملغی، نظام استثمار ملغی» (مطهری، ۱۳۷۴: ج۱-۲، ص۱۷).

مطهری آزادی را برای رسیدن به کمال به‌مثابه یك روش در نظر می‌گیرد. آزادی به‌مثابه روش به این معنی است که خود آزادی ارزش بوده و «از بزرگ‌ترین ارزش‌های انسانی و مافوق ارزش مادی

است». به تعبیری آزادی ذوحیثیتی است، هم ارزش است، در بحث وجود و هستی انسان؛ و هم روش است در بحث رسیدن به کمال و سعادت معنوی. از این موضع است که می‌فرماید: آزادی، کمال وسیله‌ای است، نه کمال هدفی. هدف انسان این نیست که آزاد باشد، ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خود برسد. آزادی یعنی اختیار؛ و انسان تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند. رشد سیاسی از این جهت ضرورت می‌یابد که موانع و محدودیت‌هایی، آزادی را تهدید می‌کنند. استاد مطهری آن موانع را «سودجویی و تمرکز قدرت یا به عبارت دیگر خودپرستی و زور می‌داند» (مطهری، ۱۳۹۴: ص۵۸، ۱۳۰).

هگل در بحث آزادی نگاهی متفاوت با مطهری به موضوع دارد. وی هدف و غایت تاریخ را رسیدن به خودآگاهی و کمال آزادی می‌داند. بدین معنا که در مراحل اولیه جوامع بشری، آزادی وجود دارد. اما آگاهی به این آزادی نزد انسان وجود ندارد و به مرور، جوامع بشری رشد کرده و تمدن‌های متفاوتی شکل گرفته و آرام‌آرام آگاهی نسبت به این آزادی بیشتر می‌شود تا به کامل‌ترین شکل آن می‌رسد که همان مطلقیت روح و خودآگاهی انسان است. استاد مطهری بحث‌های متفاوتی در مورد آزادی دارد، از جمله، آزادی را به دو گروه مثبت و منفی تقسیم می‌کند و تقریبا نگاهی دو حیثیتی به آزادی دارد و آزادی را هم ارزشی است در بحث وجود و هستی انسان، و هم روشی در بحث رسیدن به کمال و سعادت معنوی می داند، و آزادی را مطلق و صرفاً رهایی در نظر نمی‌گیرد، بلکه رهایی از هر قید و بندی که منجر شود استعدادها به شکوفایی برسند و انسان به خلاقیت برسد، در نظر می‌گیرد. بنابراین، مطهری تاکید بر جنبه روشی و ابزاری آزادی دارد، ولیکن هگل تمایل به آزادی به معنی کمال مطلق دارد. هگل در توضیح نسبت انسان و آزادی با دولت، بر حاکمیت دولت تاکید داشته و اینکه اراده انسان در دولت حل شود و اصل و اساس در نظام‌های اجتماعی اراده کلی اقوام و ملل است، زیرا دولت و کشور نمود عقلانیت می‌باشد. اما استاد مطهری دقیقاً نقطه مقابل هگل بوده و قائل به نقش موثر آحاد انسان‌ها در نظام سیاسی بوده و مقبولیت نظام سیاسی را منوط به احراز اراده انسان در آن نظام سیاسی می‌پندارد.

یکی دیگر از نکات مهم در بحث اندیشه سیاسی، موضوع تحولات اجتماعی- سیاسی است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

۵. تحولات اجتماعی- سیاسی از منظر مطهری و هگل

استاد مطهری در کتاب *فلسفه تاریخ* مهم‌ترین دیدگاه‌ها را در زمینه عامل تحولات مورد نقد و

بررسی قرار داده (مطهری، ۱۳۸۱: ج۱، ص۳۲-۳۱) و به دیدگاه خود اشاره می‌کند (مطهری، ۱۳۷۳: ج۱، ص۹۳-۱۱۶).

استاد مطهری در بحث تحولات اجتماعی و سیاسی، قائل به «نظریه فطرت» است. براساس نظریه فطرت، انسان دارای ویژگی‌هایی است که به موجب آنها زندگی‌اش در حال تکامل و پیشرفت و تغییر و تحول دایمی است. مهم‌ترین این خصایص به شرح زیر است: تجربه‌آموزی، مجهز بودن به نیروی عقل و ابتکار، میل ذاتی و علاقه فطری به نوآوری (مطهری، ۱۳۷۳: ج۱، ص۲۴۷).

این استعدادها و قابلیت‌ها نیروهایی هستند که انسان را به جلو می‌رانند. در حیوانات نه استعداد نگهداری تجربه‌ها و نه استعداد نقل و انتقال مکتسبات و نه استعداد خلق و ابتکار- که خاصیت قوه عاقله است- و نه میل شدید به نوآوری، هیچ کدام وجود ندارد. از این‌رو است که حیوان درجا می‌زند و زندگی یکنواختی دارد. در حالی که انسان به پیش می‌رود و زندگی‌اش به طور دایمی در حرکت و تغییر است (مطهری، ۱۳۷۳: ج۱، ص۲۴۸). فطرت کمال‌جویی انسان پیوسته انسان را وادار می‌کند تا به آنچه رسیده است، اکتفاء نکند و قانع نشود و به دنبال کشف و دستیابی به افق‌های جدید و نو باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ج۱-۲، ص۳۰).

اما هگل عامل تحولات را دیالکتیک و تضاد می‌داند. اکنون باید دانست دیالکتیک چیست و شامل چه عناصری است؟ هگل مراحل دیالکتیک را در کتاب *دائره المعارف علوم فلسفی* توضیح داده و دیالکتیک او شامل سه عنصر است: تز[1]، آنتی‌تز[2] و سنتز[3]. آنتی تز یا نقیض هر تزی از درونش نشأت می‌گیرد. تضاد میان تز و آنتی تز باعث ایجاد نیروی جنبش و حرکت در عالم می‌گردد و از آن پس در تعامل با تز، سنتز را به وجود می‌آورد. هر سنتزی دوباره به عنوان تز، در روندی دیگر نمودار می‌شود (استیس، ۱۳۹۳: ص۱۲، ۱۲۶). این روند، روندی ضروری است، یعنی ضرورتاً با رفع و جمع تز و آنتی‌تز، سنتز ایجاد می‌شود. در نگاه اول به نظر می‌رسد آنتی‌تز چیزی ضدِّ تز است. ولی وقتی در سنتز به وحدت می‌رسند، متوجه می‌شویم هر دو یک چیز هستند (همان: ص۱۵۹). اما این به معنای انکار اصل عدم تناقض نیست، چرا که در خود دیالکتیک، وجود چنین اصلی فرض شده است. در حقیقت دیالکتیک می‌خواهد تناقض‌های میان

1. Thesis.
2. Antithesis.
3. Synthesis.

دو امر را از بین ببرد. از نظر او «محمولات متناقضی که به نظر می‌رسد در باب یک شیء واحد صادق هستند، در واقع فقط در خصوص اجزاء یا وجوه گوناگون آن شیء واحد صادق می‌باشند» (بیزر، ۱۳۹۳: ص۲۷۱). فهم این مطلب به رفع تناقض میان دو امر کمک می‌کند.

براساس نگاه دیالکتیکی بایستی همه چیز را در حرکت و صیرورت ببینیم. پس همان‌طور که گفته شد، اندیشه و تفکر نیز نمی‌تواند ثابت بماند و باید همیشه در حال تغییر و تحول باشد. به واسطه دیالکتیک به این نتیجه می‌رسیم که نمی‌توانیم یک مقوله خاصی را به واقعیت مربوط بدانیم و باقی را رها کنیم. همه جنبه‌های هستی نماینده واقعیت و حقیقت هستند، زیرا واقعیت از طریق اندیشه و گفتار و جهان و هستی نمود پیدا کرده و به سمت مطلق حرکت می‌کند. پس هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند تا ابدالدهر حاوی حقیقت باشد، اندیشه‌ای که امروز درست دانسته می‌شود، از طریق ضد خودش که از درون همان اندیشه نشأت می‌گیرد، نفی می‌شود (همان: ص۲۷۶).

فی‌الجمله می‌توان گفت از طریق روش دیالکتیکی درمی‌یابیم همه موجودات جهان را باید در کنار هم و با امور متناقض‌شان درک کرد. اما باید توجه داشت نتیجه دیالکتیک که رسیدن به آزادی است، تنها از طریق ابژه شدن موجودات برای سوژه که همان مطلق است، امکان‌پذیر می‌باشد. این روند تنها از طریق تاریخ و سیر و تطور روح در بستر آن امکان‌پذیر می‌باشد. سیر و تطوری که در آن روح از طریق حرکت دیالکتیکی خود نمود پیدا می‌کند و به خود عینیت می‌بخشد و در عین حال و در راستای این عینیت‌بخشی نسبت به خود آگاهی پیدا کرده و عقلانیت را در خود توسعه می‌دهد، عقلانیتی که با رسیدن به کمال خود مفهوم و هدف دیالکتیک را برای ما روشن‌تر می‌سازد. از نظر هگل هر قومی در درون خود با عدم خود که همان انقراض آن می‌باشد که در درون خود می‌پروراند، در تقابل بوده و با شیوه‌های مختلف از جمله ظهور قهرمانان و نخبگان موجبات نفی آن را فراهم می‌کند. البته باید توجه داشت ضرورتی که ناشی از روح مطلق است، به گونه‌ای جبر تاریخ را ایجاد می‌کند، یعنی انسان‌ها به طور جزئی نقشی در ایجاد یا انقراض دول ندارند و حتی هگل به گونه‌ای افراطی نسبت به نفی اراده انسان تاکید دارد و می‌گوید که به هیچ وجه اراده‌های جزئی نباید در روند روح مطلق غالب شوند، چراکه این خلاف ضرورت روند روح مطلق است. در واقع تحولات اجتماعی، ناشی از اراده جزئی انسان‌ها نیست، بلکه به دلیل سیر تطور روح مطلق است.

در مجموع هگل منشاء تحولات اجتماعی را ناشی از تضاد در بستر اقوام و ملل دانسته که با متد دیالکتیک، این روند به سمت پیشرفت و تعالی متحول شده است. اما مطهری منشاء تحولات

اجتماعی را ناشی از استعدادهای فطری و توانایی درونی انسان‌ها دانسته و بر نقش انسان نسبت به پدیده‌های سیاسی- اجتماعی تاکید فراوانی دارد.

٦. دولت و آینده بشر از منظر مطهری و هگل

در منظومه فلسفی هگل، نهادهای سیاسی در بخش روح عینی قرار دارند. روح یا عقل از سه رکن روح ذهنی، عینی و مطلق تشکیل شده است. روح ذهنی با روح فردی سروکار دارد و مرحله درون‌بودگی روح است. روح عینی مرحله عینیت یا بیرون‌بودگی روح بوده که در اینجا روح یا عقل در نهادهای اخلاقی، اجتماعی و سیاسی تعین پیدا می‌کند. روح عینی نیز به نوبه خود شامل سه پایه خانواده، جامعه مدنی و دولت است. نخستین نهاد عبارت از پیوستگی افراد در خانواده می‌باشد. خانواده به نیازهای حسّی بشر خدمت می‌کند و نخستین پایگاهی است که به او امنیت و آسایش ارزانی می‌دارد.

اما خانواده کوچک‌تر از آن است که به تمام نیازهای انسان پاسخ دهد. دنیای بزرگ‌تری وجود دارد که به بسیاری از دیگر نیازهای فرد پاسخ می‌دهد، این دنیا جامعه مدنی است. جامعه مدنی آنتی تز (یا وضع مقابل) خانواده می‌باشد. خانواده عرصه وحدت و کلّیت و جامعه مدنی عرصه پراکندگی و جزئیت است. اما دولت، سنتز این دو می‌باشد. دولت بهترین خصوصیات آن دو را می‌گیرد و بی‌آنکه آن دو را در خود فرو ببلعد، در سطحی تازه و عالی‌تر، به یگانگی می‌رساند (استیس، ۱۳۹۳: ص۵۷۱).

هگل دولت را در سه معنی به‌کار می‌برد که در واقع سه وجه از یک حقیقت واحد، اما دارای مراتب متفاوت است. این سه معنی عبارتند از: دولت بیرونی، دولت سیاسی و دولت اخلاقی. مفهوم دولت اخلاقی کامل‌ترین معنای دولت، دربردارنده دو وجه دیگر و در ضمن در مرتبه‌ای عالی‌تر است (پولاد وند، ۱۳۸۲: ص۱۶۱).

منظور از دولت بیرونی مجموعه‌ای از نظم و قوانین است که بر فراز جامعه مدنی که عرصه جستجوی منافع شخصی و رقابت و سوداگری است، جای دارد. معنای دولت سیاسی نگریستن به دولت از منظر نظام قدرت و نهادهای حکومتی است. دولت اخلاقی دولتی است که در قالب قوانین و ساختارهای سیاسی خود متضمن علایق اخلاقی افراد است. میان اراده فرد و هدف مندرج در قوانین، هیچ گونه گسستگی وجود ندارد و نباید هم وجود داشته باشد. هگل، دولت در مفهوم اخلاقی و عقلانی را عالی‌ترین تجلی‌گاه عقل و آزادی خودآگاه دانسته است. اما همه دولت‌ها را مصداق کامل

این مفهوم نمی‌داند. در واقعیت چه بسا که دولت‌ها از بسیاری جهات مسخ شده‌اند. بنابراین، چنین دولت‌هایی نمی‌توانند دولت عقلانی به مفهوم مورد نظر هگل باشند (استیس، ۱۳۹۳، ص۵۹۲).

آنچه در فلسفه تاریخ هگل بسیار مورد توجه قرار می‌گیرد، جایگاه انسان در اندیشه‌های اوست. هگل، تأکید فراوانی بر آگاهی، خودآگاهی و آزادی انسان می‌کند.

او انسان را برخلاف دیگر موجودات، موجودی معین و ثابت ندانسته، بلکه ذات او را پویا می‌داند. همین امر باعث می‌شود که این موجود زمانمند را مبنای سیر و تطور تاریخ قرار دهد؛ موجودی که غایت و هدف او، دستیابی به آزادی و عقلانیت با نگاهی خاص به واقعیت مادی و تسلط بر طبیعت است. چون انسان، موجودی تاریخ‌مند است و از طریق نفی، خود را نو به نو می‌آفریند و باعث پیشرفت در سیر و روند خود می‌شود، می‌توان گفت که انسان، موجودی اکنونی و ثابت و لایتغیر نیست، بلکه موجودی است که در آینده و از طریق سیر دیالکتیکی و رسیدن به عقلانیت و آزادی مطلق، انسان خواهد شد (مجتهدی، ۱۳۸۹: ص۸۵-۹۲).

رسیدن انسان به این مرحله و وحدت او با روح مطلق، و پویایی کامل او، فرجام و آینده بشر در روند فلسفه تاریخ هگل است، و نتیجه تمام دستگاه پیچیده فلسفه هگل، همین سامان یافتن انسان و به کمال رسیدن اوست.

۷. آینده بشر از منظر مطهری

مهم‌ترین رکن فلسفه تاریخ مطهری که از آیات و روایات اسلامی منتج شده، توجه به فطرت انسانی است، و نزدیک‌تر شدن به این اصل، ترسیم‌کننده فلسفه تاریخ اسلامی است. برای رسیدن به این مطلوب، قطعاً مقدمات و لوازمی وجود دارد. در اینجا نیز استاد مطهری با بهره‌گیری از اصول اولیه‌ای مبتنی بر آیات و روایات، به نقش انبیاء اشاره می‌کند که آن‌ها با بهره‌گیری از جنبه‌های ماوراءالطبیعی و دیگر ابزارهای انسانی، سعی به نزدیک‌تر کردن انسان‌ها به فطرت حقیقی خودشان داشتند.

در ادامه هدایت انبیاء، عنصر دیگری که در روند فلسفه تاریخ اسلامی بدان توجه شده، حکومت صالحان در پایان تاریخ است که از طریق ظهور و بروز فطرت حقیقی انسان‌ها در پایان تاریخ با موضوعی به نام مهدویت و حکومت امام زمان(عج) به وقوع خواهد پیوست (مطهری، ۱۳۹۳: ج۱، ص۱۳).

این دیدگاه، کاملاً با طرح پایان تاریخ هگل متفاوت است، زیرا هگل در انتهای تاریخ پس از پویایی کامل روح مطلق، به رسیدن انسان به آگاهی و آزادی تأکید می‌کند، اما در اندیشه اسلامی که

مطهری از آن دفاع می‌نماید، در پایان تاریخ نیز فطرت انسانی همچنان رو به شکوفایی و تعالی می‌رود، زیرا این تفکر به جهان‌بینی توحیدی برمی‌گردد که در آنجا به ذات الهی توجه می‌شود. به عبارت روشن‌تر، روند تاریخ و حرکت در مسیر فطرت، به معنای هرچه بیشتر رنگ خدایی گرفتن است.

استاد مطهری در بحث حکمت عملی ظاهراً این تقسیم را پذیرفته است که «حکمت عملی عبارت است از اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن که اسلام نیز عملاً این تقسیم را پذیرفته است، زیرا اسلام برای خانواده، حقوق، تکالیف و... آن را نوعی دیگر از حیات می‌داند» (مطهری، ۱۳۸۳: ج۲۲، ص۷۳). در واقع از نظر ایشان خانواده به طور کلی در اسلام یك واحد اجتماعی است که براساس وحدت و محبت بنا شده، نه اینکه براساس قرارداد باشد. وی معتقد است که خانواده می‌تواند یکی از عناصر محوری حوزه سیاست و دولت باشد (مطهری، ۱۳۸۳: ج۲۲، ص۳۳).

استاد مطهری برای تبیین جایگاه دولت اسلامی در عصر غیبت به تبیین وظایف پیامبر(ص) می‌پردازد. وی یکی از شئون پیامبر اکرم(ص) را در حوزه سیاست، ریاست عامه و رهبری و مدیریت اجتماع مسلمین و مدیریت (احزاب، ۶؛ نساء، ۵۹؛ توبه، ۱۰۳) می‌داند که در تمام جزئیات، وحی صورت نگرفته، بلکه شخص پیامبر(ص) به عنوان رئیس اجتماع، در اداره آن کارهایی کرده است (مطهری، ۱۳۷۶: ص۴۹-۴۷).

از نظر مطهری، اسلام شکل خاصی را برای دولت در نظر نگرفته و این بدان علت است که در اسلام، اهداف دولت اهمیت اساسی دارد و شکل و راه و روش نیل به اهداف می‌تواند متغیر باشد. احکام اسلام، مربوط به روح و معنی و هدف و بهترین راه وصول به هدف است و تنها، وسیله و ابزار و فرم و شکل ظاهری نیست. در اسلام هیچ شکل ظاهری و مادی نمی‌توان یافت که جنبه تقدس داشته باشد (مطهری۱۳۷۴: ج۱-۲، ص۱۰۳). در اسلام برای هدایت و رهبری، یک شکل صد در صد معین ترسیم نشده که همه اجزاء و مقدمات و مقارنات و شرایط و موانع در نظر گرفته شده باشد و اساساً قابل تعیین و ترسیم و اندازه‌گیری نیست؛ چون رهبری مردم متفاوت بوده و مثل نماز یک امر تعبدی و یکنواخت نیست (مطهری، ۱۳۷۶: ص۱۹۶).

دولت اسلامی هم یعنی اداره حکومت با اصول و مقررات اسلامی و حرکت در مدار اصول اسلامی (مطهری، ۱۳۸۴: ص۷۹-۸۰). استاد مطهری این اصل دموکراسی را هم که مردم باید بر حاکمان نظارت داشته باشند، می‌پذیرد و می‌گوید: «هر مقام غیرمعصومی که در وضع غیرقابل انتقاد، قرار گیرد، هم برای خودش و هم برای اسلام خطر است» (مطهری، ۱۳۷۷: ج۱۹، ص۶۲۲).

از نظر مطهری «اصل حکومت و رهبری در اسلام جزء مسلّمات تلقی می‌شود و به تعبیر ایشان «بیت القصیده» و زیربنای تعلیمات انبیاء است» (مطهری، ۱۳۷۶: ص۲۱۱، ۲۳۷).

مطهری برای حکومت و دولت اسلامی، شأن نظارت و اشراف قائل است. البته استاد حق نظارت و اشراف را از باب امر به معروف و نهی از منکر برای حکومت اسلامی نیز ثابت کرده است (مطهری، ۱۳۷۷: ج۳، ص۱۹۴)، یا به تعبیر دیگر، «حکومت چون دغدغه تأثیر سعادت دنیوی و اخروی جامعه خود را دارد»، در نتیجه وظیفه رشد و تربیت سیاسی نیز خواهد داشت» (قراملکی، ۱۳۷۹: ص۱۱۸).

۸. نتیجه‌گیری

در بحث جایگاه عقل در حوزه سیاست، عقل نزد هگل به طور مستقل مطرح بوده و این عقل است که مبنای تشکیل دول و نظام‌های سیاسی می‌شود. حتی نوعی ضرورت برای تشکیل بعضی تمدن‌ها را بدنبال خواهد داشت. اما نزد مطهری جایگاه وحی و عقل در کنار هم لحاظ شده است.

مبنای اندیشه این فیلسوف متعالیه، در روند تشکیل نظام‌های اجتماعی اهمیتی فوق‌العاده دارد. مطهری به روند عقلانیت جامعه انسانی توجه می‌کند که به اراده انسان‌ها بستگی دارد. هرچه این اراده به عقل و شرع نزدیک‌تر شود، این جامعه به کمال نزدیک‌تر است و هرچه دور شود، رو به انحطاط می‌رود. در مقابل، هگل قائل به اراده فردی نیست و از جبر تاریخی بیرون نمی‌آید. در بحث جایگاه اختیار و آزادی در حوزه سیاست، هگل در بحث آزادی نگاهی متفاوت با مطهری به موضوع دارد. وی هدف و غایت تاریخ را رسیدن به خودآگاهی و کمال آزادی می‌داند. اما مطهری نگاهی دو حیثیتی به آزادی دارد و آن را هم ارزشی در بحث وجود و هستی انسان و هم روشی در بحث رسیدن به کمال و سعادت معنوی می‌داند. هگل در توضیح نسبت انسان و آزادی او با دولت تاکید بر حاکمیت دولت داشته و اراده انسان در دولت حل می‌شود.

اما مطهری دقیقاً نقطه مقابل هگل بوده و قائل به نقش موثر آحاد انسان‌ها در نظام سیاسی بوده و مقبولیت نظام سیاسی را منوط به احراز اراده انسان در آن نظام سیاسی می‌پندارد.

در بحث تحولات اجتماعی- سیاسی، هگل منشاء تحولات اجتماعی را ناشی از تضاد در بستر اقوام و ملل دانسته که با متد دیالکتیک، این روند به سمت پیشرفت و تعالی متحول شده، اما مطهری منشاء تحولات اجتماعی را ناشی از استعدادهای فطری و توانایی درونی انسان‌ها دانسته و بر نقش انسان نسبت به پدیده‌های سیاسی- اجتماعی تاکید فراوانی دارد.

در بحث دولت، از منظر هگل، دولت سنتز جامعه مدنی و خانواده است. دولت بهترین خصوصیات آن دو را می‌گیرد و بی‌آنکه آن دو را در خود فرو ببلعد، در سطحی تازه و عالی‌تر، به یگانگی می‌رساند. هگل، دولت در مفهوم اخلاقی و عقلانی را عالی‌ترین تجلی‌گاه عقل و آزادی خودآگاه دانسته است. اما همه دولت‌ها را مصداق کامل این مفهوم نمی‌داند. در واقعیت چه بسا که دولت‌ها از بسیاری جهات مسخ شده‌اند. بنابراین، چنین دولت‌هایی نمی‌توانند دولت عقلانی به مفهوم مورد نظر هگل باشند. مطهری برای تبیین جایگاه دولت اسلامی در عصر غیبت به تبیین وظایف پیامبر(ص) می‌پردازد. وی شئون پیامبر اکرم(ص) در ریاست عامه و رهبری و مدیریت اجتماع مسلمین و مدیریت را از شئونی می‌داند که در تمام جزئیات، وحی صورت نگرفته، بلکه شخص پیامبر(ص) به عنوان رئیس اجتماع، در اداره آن کارهایی کرده است. در واقع این اراده انسان‌هاست که دولت‌ها را می‌سازد، نه اینکه دولت به اجبار اراده‌ها را در خود حل کند.

در بحث آینده بشر از نظر هگل چون انسان، موجودی تاریخ‌مند است و از طریق نفی، خود را نو به نو می‌آفریند و باعث پیشرفت در سیر و روند خود می‌شود، می‌توان گفت که انسان، موجودی اکنونی و ثابت و لایتغیر نیست، بلکه موجودی است که در آینده و از طریق سیر دیالکتیکی و رسیدن به عقلانیت و آزادی مطلق، انسان خواهد شد. رسیدن انسان به این مرحله، و وحدت او با روح مطلق، و پویایی کامل او، فرجام و آینده بشر است. از منظر مطهری، حکومت صالحان در آینده بشر از طریق ظهور و بروز فطرت حقیقی انسان‌ها با موضوعی به نام مهدویت و حکومت امام زمان(عج) به وقوع خواهد پیوست. این دیدگاه، کاملاً با طرح پایان تاریخ هگل متفاوت است، زیرا هگل در انتهای تاریخ پس از پویایی کامل روح مطلق، به رسیدن انسان به آگاهی و آزادی تأکید می‌کند؛ اما در اندیشه اسلامی که مطهری از آن دفاع می‌نماید، در پایان تاریخ نیز فطرت انسانی همچنان رو به شکوفایی و تعالی می‌رود، زیرا این تفکر به جهان‌بینی توحیدی برمی‌گردد که در آنجا به ذات الهی توجه می‌شود. به عبارت روشن‌تر، روند تاریخ و حرکت در مسیر فطرت، به معنای هرچه بیشتر رنگ خدایی گرفتن است.

منابع

قرآن کریم.

استیس، و.ت. (۱۳۹۳). **فلسفه هگل.** ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات امیرکبیر.

بیزر، فردریک (۱۳۹۳). **هگل.** ترجمه مسعود حسینی. تهران: انتشارات ققنوس.

پولادوند، کمال (۱۳۸۲). **تاریخ اندیشه سیاسی در غرب.** تهران: نشر مرکز.

کالینگوود، رابین جورج (۱۳۸۹). **مفهوم کلی تاریخ.** ترجمه علی اکبر مهدیان. تهران: انتشارات کتاب آمه.

کیمپل، بن (۱۳۷۳). **فلسفه تاریخ هگل.** ترجمه عبالعلی دستغیب. تهران: انتشارات بدیع.

مارش، دیوید؛ استوکر، جری (۱۳۸۴). **روش و نظریه در علوم سیاسی.** ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

مجتهدی، کریم (۱۳۸۹). **درباره هگل و فلسفه او.** تهران: انتشارات امیرکبیر.

مصلح، علی‌اصغر (۱۳۹۲). **گئورک ویلهام فردریش هگل.** تهران: انتشارات علمی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). **اسلام و مقتضیات زمان.** تهران: انتشارات صدرا، ج۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). **انسان کامل.** تهران: صدرا، ج۱-۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۷٦). **امامت و رهبری.** تهران: انتشارات صدرا، چاپ بیستم.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). **مجموعه آثار شهید مطهری.** تهران: انتشارات صدرا، ۱۹، ۳، ۲۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). **مجموعه آثار.** تهران: انتشارات صدرا، ج۳، ٦، ۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). **مجموعه آثار شهید مطهری.** تهران: انتشارات صدرا، ج۲۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). **پیرامون جمهوری اسلامی.** تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). **فلسفه تاریخ.** تهران: انتشارات صدرا، ج۱.

مک کارنی، جوزف (۱۳۸۹). **هگل و فلسفه تاریخ.** ترجمه اکبر معصوم بیگی.تهران: انتشارات آگه.

هگل، گئورک ویلهام فردریش (۱۳۹۲). **عقل در تاریخ.** ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات هرمس.

Hegel, G. (1998). **Lectures on the philosophy of world history introduction.** Published by Cambridge university press.

Maris, J. (1967). **History of Phylosophy**. courier corporation.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/ippr.2021.538369.1007

پورفرد، مسعود؛ نجف‌پور، نادر (۱۴۰۰). تبیین و مقایسه فلسفه سیاسی مطهری و هگل. *پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۸۵-۱۰۲.